SOBRE A IDÉIA DE *PRUDENTIA* E O FENÔMENO DA PERFÍDIA ÚTIL EM *DO ÚTIL E DO HONESTO* DE MICHEL DE MONTAIGNE

ON THE NOTION OF PRUDENTIA AND THE PHENOMENON OF THE USEFUL PERFIDY IN MONTAIGNE' S ESSAY ABOUT THE USEFUL AND THE HONEST

Sergio Xavier Gomes de Araujo[1]
Endereço profissional: Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)
Departamento de Filosofia
Estrada do Caminho velho, 333, Jd. Nova Cidade, Guarulhos/SP
CEP 07252-312
email: araujo.sergio@unifesp.br

RESUMO: O artigo trata do problema do útil e do honesto no capítulo que Montaigne lhe dedica, em sua apropriação dos argumentos ligados à tradição estoica e nas maneiras como se contrapõe ao 'realismo político' inspirado em Maquiavel. Ao longo do ensaio Montaigne procura constituir sua própria imagem como *ethos* de *prudentia,* de modo calculado segundo as regras de sua razão, ou, "curiosamente" conforme ele mesmo nos diz, tão próximo quanto possível do ideal antigo.

Palavras-chave: Montaigne. Estoicismo. Maquiavel.

ABSTRACT: The articles deals with the problem of the useful and the honest in the chapter that Montaigne dedicates to it, in its specific appropriation of the arguments linked to the Stoic tradition, and in the ways in which it opposes the 'political realism' inspired by Machiavelli. Throughout the essay Montaigne seeks to constitute his own image as an *ethos* of *prudentia* in a calculated way according to the rules of his own reason, or 'curiously', as he himself tell us, as close as possible to the ancient ideal.

Keywords: Montaigne. Estoicism. Machiavelli

.

Montaigne inicia *Do útil e do honesto* refletindo sobre a forma e os desígnios de sua escrita pessoal para reforçar sua profissão de "boa fé", num tom de modéstia talvez demasiado livre para o tratamento de seu tema, de suma importância no pensamento ético e político da Antiguidade, bem como para os autores modernos, de Tomás de Aquino a Giovanni Pontano[2]. À época de Montaigne, a difusão das ideias de Maquiavel

[1] Possui Mestrado (2006) e Doutorado em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2008) e graduação em História pela Universidade Federal Fluminense (2001). É professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) na área de Filosofia do Renascimento. Suas pesquisas concentram-se no campo da Ética e Filosofia Política clássica e moderna, mais especificamente nos *Ensaios* de Michel de Montaigne, mas abrangendo também estudos sobre as obras de Cícero bem como sobre a escrita epistolar de Petrarca e de Sêneca. Destaca-se por publicações em periódicos e capítulos de livros sobre os *Ensaios* de Montaigne e por comentários e traduções das cartas de Petrarca.

[2] Sobre o assunto ver MATTIOLI, Eugenio. *Entre neo-estoicismo e razão de Estado: percursos da prudência política barroca*. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade de São Paulo. 2022.

confere um novo ímpeto aos debates sobre o útil e o honesto, consolidando a corrente 'realista' que tende a conferir à racionalidade política um espaço autônomo de atuação, independente da moralidade. Antes de ingressar no tema, porém, o ensaísta reconhece a frivolidade de sua escrita num preâmbulo que nos introduz ao mesmo tempo, ao terceiro volume dos *Ensaios*[3], desdenhando desde já de suas contribuições como 'banalidades' face às autoridades antigas e modernas que se exercitaram na tópica. Mas isso não o leva a desautorizar seu discurso, pois como nos diz: "Ninguém está isento de dizer banalidades"[4], mas faz antes com que delimite o terreno próprio dentro do qual se dará sua abordagem, ou seja, da maneira privada e pessoal do autoretrato, que confere sentido e unidade ao conteúdo político dos *Ensaios*, distinguindo-o da forma sistemática convencional dos tratados[5]. Neste sentido o início de *Do útil e do honesto* repõe a "boa fé" que confere à escrita do 'eu' sua significação ética e política no *Aviso* proemial *ao leitor* marcando posição desde já contra a perfídia útil maquiaveliana. Como veremos, do mesmo modo como se propõe a representar-se a si mesmo em sua "*maneira, simples natural e ordinária, sem contenção e artifício*" no *Aviso ao leitor*, Montaigne se recusa a enunciar "curiosamente" seus juízos no início do terceiro livro, à maneira dos homens de ciência de seu tempo, que fazem parecer mais belas e valorosas suas 'banalidades' sob os artifícios do discurso.

O tema das relações entre o útil e o honesto, formulado primeiro por Panécio e depois retomado e desenvolvido por Cícero em *Dos Deveres*, exprime em termos estoicos o problema fulcral que remonta às origens do pensamento político, da experiência comum de oposição entre o registro público e político das ações úteis e o campo moral da honestidade e da busca das virtudes por seu valor intrínseco. Cícero atualiza o princípio estoico de que não pode haver utilidade verdadeira fora das ações honestas pois só estas realizam o sumo bem humano da concordância com a natureza, para postular a unidade essencial e originária entre tudo aquilo que é honesto e o que é útil, fazendo do conflito uma falsa aparência a ser desacreditada pelo homem possuidor de sabedoria prática, capaz de discernir o engano de toda aparência do útil que implique em meios desonestos. Tal capacidade de desfazer os enganos da *doxa* no plano prático da escolha das ações concerne propriamente à *prudentia*, que em sua caracterização das virtudes cardeais, Cícero diferencia da sabedoria contemplativa - *sophia*,- voltada para o conhecimento

[3] BJAI, Dennis. De l' utile et de l' honnete au seuil des Essais de 1588. In: *Des Signes au sens: lectures du livre III des Essais*, Paris: Honoré Champion, 2003, p. 38.
[4]MONTAIGNE. "Do Útil e do honesto". In: *Os Ensaios*, III.1, São Paulo, Martins Fontes, 2001, p. 4.
[5] BALSAMO, Jean. *La Parole de Montaigne*, Paris, Rosenberg e Selliers, 2019, p. 305.

das leis imutáveis da natureza: "pois por "prudência" que em grego se diz *phronesis*, entendemos outra coisa, ou seja, o conhecimento daquilo que se deve procurar e evitar."[6]

A *prudentia* ciceroneana, tal como sua forma grega primeira, a *phronesis* descrita por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* é excelência distintiva dos homens políticos e grandes chefes de Estado, tão sábios e honestos quanto hábeis na condução eficaz dos negócios. Mas por abranger disposições diversas, o conceito jamais esteve totalmente isento de certa ambivalência derivada da "problemática articulação entre moralidade e política"[7]. Com efeito, a *phronesis* é definida no livro VI da *Ética a Nicômaco* como disposição de alma – *hexis* -, exercida a um tempo como virtude intelectual e virtude moral aplicada à elaboração do agir humano, impassível de alcançar seu objetivo, da escolha acertada, sem que nela se conjuguem o raciocínio verdadeiro quanto aos meios da ação e o "reto desejo" que visa sempre ao sumo bem[8]. Mais a frente, porém, Aristóteles a apresenta como habilidade prática - *deinótes* – de encontrar os meios mais eficazes para realizar um fim, que é em si mesma uma faculdade indiferente à moralidade[9]. De todo modo, não deixa de reforçar sua definição da *phronesis* como virtude moral, esclarecendo que ela inclui em si a habilidade prática, mas a esta não se reduz, visto que tal capacidade pode existir independentemente da virtude como demonstra a experiência comum. Deste modo, quando dissociada do reto desejo[10] a habilidade pura – *deinótes* - não passa de astúcia, jamais devendo ser confundida, como ocorre amiúde, com um atributo do *phronimus* ou do verdadeiro homem de *prudentia*[11].

Como mostra Eugenio Mattioli[12], esse lastro moral essencial do conceito antigo de *prudentia* tende a esvaziar-se no cenário generalizado de crise moral e política do Renascimento tardio tomado pelos conflitos religiosos, sob o primado da busca urgente de estabilidade e ordem. A ambivalência de significados tradicionalmente ligada à *prudentia* faz-se mais aguda neste contexto, sobretudo na França de Montaigne, em que as lições de Maquiavel, fundadas na 'verdade efetiva', tendiam a naturalizar-se como

[6] A primeira aparição conhecida da tradução latina da *phronesis* grega como *prudentia* segundo Sophie Aubert-Baillot surge em *Rhetorica ad Herenium* no início do livro III. Em Cícero a *prudentia* aparece primeiramente no *De Inventione*. Apud. MATTIOLI, Eugenio. *Entre neo-estoicismo e razão de Estado: percursos da prudência política barroca*. *Op. cit*. CICERO. *Dos Deveres*. São Paulo, Martins Fontes, 1999, I.153, p. 29.

[7] [7]GOYET, Francis. *Les Audaces de la Prudence*, *littérature et politique aux XVI et XVII siècles*. Paris, Editions Classiques Garnier, 2009, p. 122.

[8] ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco.* São Paulo, Ed. Abril, 1973, VI.2. 1139a 25, p. 342.

[9] *Idem*, VI, 13, 1144a 20-40, p. 353.

[10] *Idem*. VI.2, 1139a 25. p. 342.

[11] *Idem*. VI, 13, 1144a 20-40.

[12] MATTIOLI, Eugenio. *Entre neo-estoicismo e razão de Estado: percursos da prudência política barroca*. *Op. cit*.

costumes desde que Catarina de Médici ingressara em solo francês com sua corte italiana. O 'realismo político' é a corrente que dá o tom dominante das discussões da época levando contemporâneos de Montaigne como Justus Lipsius, Pierre Charron bem como Giovani Botero em sua *Razão de Estado*, à orientação comum de conferir às ações da política um espaço próprio de racionalidade, livre das determinações rígidas da honestidade. Desta perspectiva o ideal antigo de *prudentia* dá lugar à figura do príncipe hábil e astuto como modelo, celebrado sobretudo pela habilidade prática na execução bem sucedida de seus objetivos políticos, ainda que tenha de recorrer para tanto, à crueldade, à mentira e à dissimulação. Com efeito, estas devem ser por vezes sancionadas como meios de ação legítimos quando úteis à conservação dos reinos e governos.

I

Apesar da afetação de modéstia com que se inicia, *Do útil e do honesto* destaca-se nos *Ensaios* de Montaigne como um dos poucos capítulos que se apresenta desde o título pela gravidade de sua matéria, política e moralizante[13]. Mas é na "*nonchalance*" de sua forma, descuidada e natural, que Montaigne aponta o valor de seu discurso, isento do vício – este sim censurável - de enunciá-las "*curieusement*", ou seja, de modo aplicado mediante o emprego dos artifícios da retórica, de modo que parecessem valer mais do que de fato valem. Ao contrário disso, sua forma reifica o pouco valor das produções de seu juízo: "As minhas me escapam tão descuidadamente – *nonchallament* - quanto valem". A alegação de franqueza que procura captar a benevolência do leitor tem sua mais viva expressão na conclusão deste parágrafo inicial qualificando sua escrita à semelhança do registro oral e espontâneo da conversação amigável: "Falo com o papel como falo com o primeiro que encontro."[14].

Recuperado assim no âmbito do diálogo franco com o leitor a questão do conflito entre o útil e o honesto vai aparecer com feições bem diversas da maneira canônica de seu tratamento em *Dos Deveres* de Cícero. Submetido ao livre exercício do *jugement* do

---

[13] Como bem aponta Jean Balsamo muitos são os capítulos dos *Ensaios* que dissimulam uma matéria política sob um título que designa outro assunto, tais como *Diversas decorrências da mesma atitude* (I.24) em que Montaigne evoca as guerras religiosas e faz um elogio ao duque de Guise e *Dos Canibais* (I.31), tomado como ocasião de uma crítica aos valores do ocidente europeu. *Do útil e do Honesto* (III.1) e *Da Incomodidade da grandeza* (III.7) no terceiro volume explicitam, porém, desde o título seu conteúdo político, desenvolvendo uma crítica à evolução absolutista da monarquia francesa. De todo modo é sempre dentro da forma privada e pessoal de seu autoretrato que Montaigne explora suas matérias políticas, frequentemente de modo indireto sob os modos da alusão, da ironia ou do paradoxo. BALSAMO, Jean. *La Parole de Montaigne*. *Op. cit*., p. 308.

[14] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*., III.1, p.4-5.

ensaísta o problema vai se apresentar em toda a complexidade que pode comportar na prática, explorado de perspectivas diferentes e mostrando-se enfim impassível de uma solução geral, mas servindo à constituição do retrato de seu autor como modelo de *prudentia*. Neste sentido o texto prossegue logo após o preâmbulo, estendendo ao campo aberto da vida pública a "boa fé" de início restrita à retórica privada dos *Ensaios*, evocando a *fides* dos antigos romanos, princípio fundamental da justiça[15]. Com efeito, Montaigne descreve em *Do útil e do honesto* sua própria experiência no papel político de diplomata, negociador de acordos entre as facções rivais, católica e protestante, função que exerceu por longo tempo a partir de 1580, a serviço do clã católico dos De Foix. A franqueza afinal, como veremos, vai mostrar-se mais útil à sua retórica diplomática do que a habilidade de dissimular, desfazendo as suspeitas de duplicidade que poderiam recair sobre si e angariando a confiança de ambos os partidos. Montaigne procura demonstrar assim com seu exemplo que é possível exercer a vida política de acordo com a moralidade retomando a *prudentia* dos antigos como ideal de sabedoria, ainda que não possa negar a veracidade das lições de Maquiavel, ancoradas na experiência comum da vida política em sua realidade própria. De fato, é incorporando a si as visões do 'realismo político' que atestam o caráter amoral da política e contra o pano de fundo da 'verdade efetiva', que ele forja sua imagem como homem de *prudentia* cuja habilidade prática logra superar a cada vez, conforme as situações particulares com que se defronta, o antagonismo inerente entre o útil e o honesto.

A constatação fundamental que motiva o ensaio extraída da observação empírica da vida política, não é da utilidade da *fides*, mas, ao contrário, da perfídia: da traição da *fides*: "A quem não deve ser detestável a perfídia, visto que Tibério a rejeitou com tão grande prejuízo". Embora seja vil aos olhos de todos, objeto de ódio universal, a perfídia não deixa de ser menos necessária na prática em algumas circunstâncias, impondo-se especialmente àqueles encarregados das mais altas funções de poder como mostra o caso do famoso imperador Tibério César. Este recusou eliminar Armínio o maior inimigo de Roma na Germânia pela fraude, recorrendo ao veneno, para enfrentá-lo "abertamente, com as armas na mão e, não traiçoeiramente, ás escondidas". Fracassou, contudo ao optar assim pela ação honesta em detrimento da mais útil deixando de bem cumprir sua importante missão pública de defender os interesses de Roma.

O exemplo de Tibério é ponto de partida da reflexão de Montaigne estabelecendo como eixo central do ensaio o antagonismo entre útil e honesto que o afasta em

[15] CICERO. *Dos Deveres*. *Op. cit*., I. VII.23, p. 14.

definitivo da solução estoica e ciceroneana. Com efeito, o texto evidencia assim desde o início que nem sempre a ação mais digna e honesta será a mais útil do ponto de vista político, bem como a utilidade eventual da traição, enquanto fatos da experiência com que deve saber lidar todo aquele que pretende tomar parte na vida ativa, seja na elevada posição de Tibério ou mesmo na outra bem mais modesta de Montaigne como diplomata. Os que se comprometem com os cargos do mundo devem possuir bom discernimento para saber como agir em cada circunstância quando premidos por necessidades opostas entre a ação honesta e outra não honesta, porém mais útil ao interesse comum. Como se verá, o problema de como reconhecer a verdadeira conduta prudencial face ao antagonismo entre o útil e o honesto é passível de respostas diversas relativas às condições particulares da ação, do caráter dos agentes e dos negócios de que se encarregam como homens públicos[16].

A visão da política suscitada pelo exemplo de Tibério, envolvendo o ensaio segundo Hugo Friedrich na "atmosfera de Maquiavel"[17], amplifica-se em seguida, legitimada pela analogia com a natureza, quando Montaigne recorre ironicamente à sentença estoica da perfeição da ordem da natureza e de que nada há nela de inútil, "nem mesmo a inutilidade". Mostra-nos então que, do mesmo modo, os vícios encontram "seu lugar oportuno" nas sociedades políticas como partes de sua condição constitutiva. As realidades de "nosso edifício público e privado" são portanto análogas, ou seja, da constituição da alma humana e das sociedades políticas: nosso ser está "cimentado de qualidades doentias" tal como "em todo governo há serviços necessários, não apenas abjetos como também viciosos: neles os vícios encontram seu lugar e são empregados na costura de nossa ligação, como os venenos na conservação de nossa saúde."[18] Tais imperfeições portanto, não podem ser eliminadas da alma humana e nem dos governos sem que sejam destruídas com elas as próprias "condições de nossa existência". É por isso prerrogativa do governante de *prudentia* reconhecer as ocasiões em que o recurso às más ações, deixa de ser nocivo para servir inversamente, ao interesse da conservação da sociedade e da preservação do bem comum, tal como os médicos são capazes de discernir as circunstâncias em que os venenos passam a servir não à destruição mas sim à preservação da saúde do corpo.

---

[16] Ver sobre o assunto CARDOSO, Sérgio. Trois points de repère et trois avis "au lecteur" du III.1. In: *Bulletin de la societé internationale des amis de Montaigne*, 2012-2, n. 56, p. 220.
[17] FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Paris: Gallimard, 1968, p. 200.
[18] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*., III.1, p. 5.

Deste modo, portanto, é sem negligenciar os fatos constatados a partir da observação empírica da vida política - ou, para usar os termos de Maquiavel, sem "trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer"[19] - que o ensaísta procura consolidar as condições adequadas para a recuperação do ideal antigo da *prudentia* fundado nas virtudes. Como afirma Francis Goyet é falso todo retrato que assemelhe Montaigne a um tipo de sábio neo-estóico que, conforme a célebre inscrição de 1571, acabava de renunciar ao cargo de conselheiro no parlamento de Bordeaux, libertando-se da "escravidão da corte do parlamento e dos cargos públicos" para repousar "no seio das doutas musas." Na verdade, ao contrário, ele preparava-se então para exercer outra função, da diplomacia, como agente leal de seu senhor Louis De Foix. Montaigne fala-nos em suma menos como o Sêneca das cartas do que como o nobre francês que é, a quem compete ocupar-se dos negócios da guerra e do estado e que também, naturalmente, almeja destacar-se como homem de habilidade prática. Pertence, porém, aos extratos médios da nobreza, destinados não às altas posições de poder em que os grandes se notabilizam como tais, mas sim a obedecer e a servir, como mais um dos gentis-homens que povoavam então as cortes e chancelarias europeias como membros de seus clãs e "políticos profissionais", exercendo deveres obscuros[20]. Adequando-se à sua condição, Montaigne elabora para si um modelo mais modesto de sabedoria prática, centrada mais na firmeza e constância de seus meios do que no brilho dos efeitos bem sucedidos dos atos. Com efeito, o reconhecimento da *prudentia* verdadeiramente digna de louvor exige ir além da superfície das aparências em que se detém o juízo falho do vulgo, afinal como Montaigne atenta amiúde, em meio à inconstância e à variabilidade de todas as coisas, não raro são os rumos da fortuna e não a virtude do agente que determina o sucesso das ações[21]. Aos nobres medianos, em suma, o autor dos *Ensaios* oferece-se a si mesmo em *Do útil e do honesto* como modelo de excelência peculiar à sua condição, distante do esplendor das ações extraordinárias, definido segundo critérios não mensuráveis pelo vulgo mas somente pelos "bem nascidos", dotados de *jugement*, pois consistem não na realização a todo custo dos fins propostos, mas no feito invulgar, ainda que não tão esplendoroso, da convergência entre os campos contraditórios do útil e do honesto.

[19] MAQUIAVEL. *O Príncipe*, São Paulo, Martins Fontes, 2004, p. 73.
[20] GOYET, Francis. *Les Audaces de la Prudence*. *Op. cit*., p. 70.
[21] "Tanto é coisa vã e frívola a prudência humana; e, permeando todos os nossos projetos, os nossos conselhos e precauções, a fortuna mantém sempre o domínio dos acontecimentos." MONTAIGNE. *Ensaios. Op. cit*., I. 24. Sobre o assunto ver, também, por exemplo *Da Arte de conversar* (III.8) e *Da Glória* (II.16).

A atitude de Tibério César, em sua elevada posição de chefe de Estado, preterindo a fraude pela ação mais digna, está longe de indicar uma disposição semelhante a esta de Montaigne, de firme resistência à torpeza, moralmente louvável ainda que tenha sido mal sucedida na prática. Ele reconhece a inadequação do exemplo do imperador para ilustrar a dignidade do caráter virtuoso. Tibério tem fama de pérfido, habituado desde sempre ao "fingimento e a divertimentos secretos", conforme o descreve Tácito, acusado de crimes de traição à majestade imperial[22]. Por isso o ensaísta cuida de antecipar-se à objeção: "'Era um enganador', dir-me-eis. Creio que sim; isto não é um grande milagre em pessoas de sua profissão." Ao surgir no ensaio, portanto, o imperador não desperta admiração, mas provoca suspeita, dando a ver não a honestidade, cuja escolha se lhe impõe por sua própria excelência, mas revelando o caráter pérfido movido pelo interesse particular, que pretende valer-se de sua aparência bela para fazer-se honrado. Na cena pública, em que os homens exercem a mesma 'profissão' de Tibério, cada vez mais acostumados à dissimulação, talvez o valor da virtude só possa subsistir deste modo, enviesado e enganoso, pela hipocrisia, submetendo até quem a odeia, fazendo com que cedam a ela nem que seja pelos benefícios de uma falsa aparência: "se não a quer acolher em si ao menos cobre-se com ela para enfeitar-se."[23]

O problema do útil e do honesto remete deste modo a um lugar comum importante na moralidade dos *Ensaios*, das falsas aparências da virtude, que adverte quanto à dificuldade de bem julgar os caracteres humanos por suas ações particulares sem perscrutar suas motivações profundas e sem examiná-los em sua conduta como um todo[24]. Montaigne comporta-se assim diante de Tibério incorporando a qualidade que ele mesmo louva em Plutarco, de "excelente juiz das ações dos homens", trazendo à luz seu mote disfarçado do interesse pessoal, incompatível com a grandeza da posição que ocupa. A afirmação da própria capacidade de enunciar um juízo moral acertado, apreendendo o que há de bom e de mal nas ações humanas é elemento essencial da imagem do 'eu' como *prudens* que o ensaísta forja ao longo de sua obra, tomando como

[22] Mas se para o historiador romano Tibério exprime a corrupção dos costumes que tomara conta de Roma após a consolidação do principado, em *Della ragione di stato* de Giovani Botero, por sua vez, que integra as lições de Maquiavel na noção de "boa razão de Estado", o exemplo de Tibério ganha feição mais positiva. Botero elogia sua capacidade de adequar-se às exigências postas pela racionalidade política, "destas coisas que não podem ser reduzidas à razão comum e ordinária." O imperador surge frequentemente na obra como exemplo de conduta bem sucedida nas artes do governo e orgulhoso de ser um "mestre na arte da dissimulação", habilidade de grande e fundamental eficácia na prática política. BOTERO, Giovani. *Reason of State*. Cambridge University Press, 2017, p.48.

[23] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*., III.1, p. 5

[24] "Decididamente o homem é um assunto espantosamente vão, variado e inconstante. Sobre ele é difícil estabelecer uma apreciação firme e uniforme." MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*. I.1, p. 10.

matéria de exercício do *jugement,* os atos de grandes personagens da Antiguidade como Catão, César e Alexandre, arrogando-se a prerrogativa de atribuir glória e censura de modo justo[25].

De fato, segundo o olhar de Montaigne que alcança bem além das aparências, a escolha mais digna para Tibério, indício da grandeza de alma necessária à sua posição política, parece ser antes a do emprego judicioso da traição, fruto do reto discernimento quanto ao lugar das ações abjetas e viciosas na "costura de nossa ligação", e não a recusa honrosa na aparência mas que dissimula o mote do interesse pessoal, responsável pelo fracasso de sua missão como imperador dos romanos. Afinal, Montaigne admite que quando se impõem ao governante pela razão superior da necessidade comum sem que haja outro caminho possível, as más ações podem ser "escusáveis", estando entre os sacrifícios heroicos de que só os grandes são capazes. Nestes casos, em princípio, as maldades deveriam perder sua "verdadeira qualidade" passando a ser vistas como sinal da coragem própria dos "cidadãos mais vigorosos e menos temerários" pois que praticadas sob a pressão da necessidade comum em nome da qual entregam-se voluntariamente à desonra como à própria morte: "sacrificam a honra e a consciência como aqueles outros antigos sacrificaram a vida para a salvação de seu país."

Montaigne nos põe de novo diante desta situação ou deste tipo de perfídia útil que cabe aos magnânimos, quando nos fala mais à frente do príncipe virtuoso que se vê obrigado "a faltar à sua palavra e à sua promessa" por "necessidade de sua condição". O ato não deve ser confundido com vício, na verdade seria mais adequado qualificá-lo de infortúnio, um "golpe da vara divina", já que ao trair a palavra, o príncipe não deixa sua razão ou "seu dever habitual" de modo voluntário, movido pelas paixões, mas é antes forçado por "circunstância urgente ou algum tumultuoso e inopinado acontecimento" diante do qual rende-se à "razão mais geral e poderosa" da pátria. Mas seja como for, embora tida como "escusável" do ponto de vista externo da utilidade geral, a traição jamais chega a sê-lo perante à consciência do homem de bem, para quem, embora possa ser meio de glória, nunca deixa de ser sobretudo uma "infelicidade". A razão política, portanto, que leva o homem de bem a trair, forçando-o a reconhecer sua justeza para o bem comum é incapaz contudo, de sobrepor-se à sua razão interna e particular e de

[25] "O comentador bom juiz é ele mesmo um *prudens*: ele se proclama a si mesmo como o único capaz de julgar da maneira como é preciso, segundo a justa medida, a ação dos outros *prudentes*." O conteúdo dos juízos de Montaigne é moral, concernindo ao julgamento epdíptico, conforme a tripartição aristotélica dos gêneros retóricos, responsável por conferir elogio e censura. Como aponta Goyet, embora não tenha uma ação como efeito imediato, como nos gêneros deliberativo e judiciário, o julgamento epdíptico em que atua situa o discurso de Montaigne tem consequências práticas de importância política fundamental, pois constitui a opinião pública face qual os reis precisam sempre prestar conta de suas ações. GOYET, Francis. *Les Audaces de la Prudence. Op. cit*., p. 228.

transformar a "verdadeira qualidade" do ato, podendo no máximo atenuar a dor de consciência que ele provoca. O arrependimento, o mal da consciência, fenômeno da vida privada e interior, ganha assim primeiro plano na análise de Montaigne sobre o fenômeno da perfídia útil, exprimindo a tensão inerente entre útil e honesto, sinal inequívoco da disposição virtuosa, pois, se aquele que precisou mentir "o fez sem lamentar, se não lhe pesou fazê-lo, é sinal de que sua consciência está em maus termos"[26]. Ele encarece como especialmente digna de estima, a consciência mais sensível, que termina por sucumbir sob o peso da responsabilidade de ter de recorrer a "tão penoso remédio". Para este não há cura digna para a dor da alma senão a intervenção da bondade divina.

II

Face à elevada estatura dos príncipes magnânimos o autor dos *Ensaios* reconhece-se a si mesmo em contrapartida como um dos "mais fracos", incapaz de abraçar a causa da pátria a ponto de trair sua honra e consciência. Mas, como já visto, afirmando a excelência própria de sua condição como nobre médio, ele faz de tal incapacidade uma marca de raro valor. Aos que estão abaixo dos nobres de mais alta extração não devem caber missões tão relevantes que obriguem à traição, por isso Montaigne recomenda aos homens comuns como ele próprio, que preservem esta condição livre de expor-se ao contágio do vício, mediante o cultivo da moderação, ou seja, escolhendo ocupações e encargos em conformidade com sua própria medida e natureza: "nós outros, os mais fracos, escolhamos papéis mais fáceis e menos arriscados. O bem público requer que se atraiçoe e que se minta e que se massacre, deixemos este encargo para pessoas mais obedientes e maleáveis."[27] Deixar-se empregar em tais ações é propriamente indício de torpeza por comportar livre escolha e interesse privado, ao contrário da traição que se impõe aos príncipes pelo bem da pátria. Pompônio Flaco é o exemplo primeiro dos "mais obedientes e maleáveis" no ensaio, encarregado em nome da justiça romana, de vingar pela traição um dos pretendentes ao reino da Trácia, culpado este último também, do crime de traição: "um traidor traiu o outro contra o uso comum pois eles são cheios de desconfiança e é difícil surpreendê-los cm sua própria arte". Para Montaigne, porém, tal condição não atenua a torpeza da ação de Pompônio Flaco, a qual se recusaria de qualquer modo se estivesse ele mesmo em situação semelhante, pois não admite servir aos negócios senão por meio de sua "boa fé": "Será

[26]MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit.*, III.1, p.19.
[27] *Idem*, p. 6.

Pompônio Flaco quem quiser e há bastantes que o quererão; quanto a mim, tanto minha palavra quanto minha lealdade são, como o restante, peças deste corpo comum; sua melhor realização é o serviço público, tenho isso como pressuposto"[28].

Aos muitos que não hesitam em prestar-se ao mal como o servidor romano, em troca vantagens pessoais, Montaigne renova a advertência ora feita por Gentillet no *Antimachiavel*: "a perfídia é ordinariamente a causa da ruína e destruição do pérfido e desleal."[29] Com efeito, se os pérfidos não sofrem do mal da consciência que acomete os virtuosos, não escapam porém, externamente, dos efeitos danosos da contradição intrínseca que antepõe com frequência, o benefício público ao benefício privado. Ainda que acreditem melhorar a própria vida ao ser instrumento da mentira, não tardam a ser vitimizados pelo desprezo universal que sempre acompanha os pérfidos, terminando por sucumbir nas mãos dos mesmos senhores que os empregaram no mal como modo de apagar os rastros de seus crimes. Que descartem, portanto, a traição, se não por amor à virtude, ao menos em benefício de sua autoconservação, pois em "tais missões há marca evidente de ignomínia e de condenação; e quem vos incumbe delas acusa-vos, e incumbe-vos delas, se o entendeis bem, como encargo e como castigo: tanto quanto os assuntos públicos melhorarem com vosso feito, tanto piorarão os vossos; fazei tanto pior quanto melhor fizestes."[30] Vários exemplos amplificam no texto esta imagem da perfídia, útil aos negócios públicos e pessoais dos poderosos e que, se à primeira vista parece vantajosa aos que os servem, revelam-se logo como causa de sua destruição, como do fidalgo da Hungria que traiu o rei Boleslau da Polônia a mando de seu rival Jarolpec, Duque da Rússia sendo depois mutilado por este último e do escravo de P. Sulpício, que após revelar o esconderijo de seu amo beneficiando seu inimigo Sila, foi traído pelo mesmo Sila, que deixou com que fosse punido segundo a razão pública: "Eles o mandam enforcar com a bolsa de seu pagamento no pescoço". Tais estórias mostram o fim trágico que se reserva aos "mais obedientes e maleáveis", levados pela falsa aparência da vantagem individual, ilustrando de diversos modos a única categoria da perfídia verdadeiramente "escusável" aos olhos de Montaigne, "quando empregadas para punir e atraiçoar a própria perfídia"[31].

O retrato da maleabilidade e subserviência dos ambiciosos, ajustando-se a qualquer papel ainda que desonesto, remete à censura de Cícero ao comportamento de

[28] *Idem*, p. 15.
[29] GENTILLET. Innocent. *Discours contre Machiavel*. Genève: Librarie Droz, Genève, 1968. III.452, p. 379.
[30] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*., III.1, p. 16.
[31] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*., III.1, p. 16.

Sila e de Marco Crasso em *Dos Deveres*, por consentir tão facilmente com astúcias e artimanhas[32]: "a tudo se sujeitam e servem a qualquer um, contanto que obtenham o que desejam."[33] Tal imagem negativa valoriza no ensaio como seu contraponto positivo o retrato de Montaigne, sobressaindo no registro do decoro ciceroneano pelas virtudes da modéstia e temperança das ações guiadas pelo reto discernimento quanto às empresas que convêm a si, segundo sua excelência racional e de acordo com a medida de seus talentos e disposições naturais: "deste modo, ainda que haja empresas mais consideráveis e melhores, mediremos nossas inclinações pela regra de nossa própria natureza." [34] Em seu caso como já vimos, colocar em prática a virtude do *decoro* implica em reforçar como homem político sua natureza nobre de 'alma bem nascida' por si mesma vigorosa e inclinada à virtude.

Agindo sob a vigilância permanente da própria razão sem atentar contra sua honra de *gentilhomme*, é que Montaigne se propõe a servir à utilidade do mundo, tomando como critério não as lições da tradição mas "outros meios mais segundo eu mesmo" - "*d'autres moyens plus selon moy*" – em contraposição à idéia "maliciosa" da justiça do tempo que tolera exceções à observância da *fides*. Declara, portanto seu repúdio à prática dos juízes de acenar aos criminosos com "mentiras e falsas esperanças de favorecimento ou de perdão" para que confessem seus crimes. Não admite aderir pessoalmente em circunstância alguma à crença sancionada desde Platão, de que "o logro e a impudência" podem ser meios legítimos de ação mesmo que por vezes a justeza da finalidade pareça compensá-los. A dissimulação por isso jamais poderia estar entre os meios de sua prática diplomática, à diferença do que ocorre com "as pessoas do ramo", os profissionais da diplomacia, "que mantêm-se o mais ocultas, apresentam-se e fingem-se o mais medianas e o mais vizinhas que podem" para com cada um dos príncipes rivais em benefício do sucesso dos acordos:

> Não apenas detesto enganar como também detesto que se enganem a meu respeito. Não desejo sequer fornecer matéria e ocasião para isso. No pouco que tive que estabelecer negociações entre nossos príncipes, nessas divisões e subdivisões que nos dilaceram hoje, evitei acuradamente - *curieusement* - que se enganassem a meu respeito e se atrapalhassem com minha máscara.[35]

O imperativo da franqueza e da fidelidade a si se impõe deste modo como limite de seu comprometimento com os deveres do cargo caso este lhe exija a mentira: "Eu me

[32] CICERO. *Dos Deveres*. *Op. cit*., I.96, p.48.
[33] *Idem*, I.109., p. 54.
[34] "Em nenhum ponto lutemos contra a natureza que a todos nos é comum, mas respeitada esta, sigamos a nossa" *Idem*.
[35] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit*, III.1, p. 7.

ofereço pelas minhas opiniões mais vivas e com a forma mais minha. Negociador frágil e novato, que antes preferiria falhar à causa do que a mim."[36] Mas por outro lado, se rejeita prestar-se ao fingimento e à dissimulação, é preciso lembrar que se dispõe inteiramente ao serviço do mundo por meios "*plus selon moy*". Com efeito, como já vimos, ao criticar a *prudentia* mundana dos contemporâneos e ao valorizar em contrapartida a natureza e integridade moral do 'eu', ele não desacredita em si mesma a idéia de *prudentia* tampouco a exemplaridade que a ela se liga. Acusando suas formas falsas, não nega a excelência da ação prática e política racional, mas busca redefini-la noutros termos, centrando-se na "boa fé" e na habilidade de contornar a cada vez a necessidade do logro, em lugar de ceder a ele como fez Pompônio Flaco, movido pelo interesse pessoal.

O primado do retorno a si é em suma o fundamento primeiro da *prudentia* em Montaigne, dando-se não em detrimento, mas como condição da conduta pública virtuosa. Neste sentido vale voltarmos à fórmula alegada no texto, da vida ativa por meios "mais segundo eu mesmo" - "*plus selon moy*" – para realçar seu significado racional e artístico, que remete à noção aristotélica da virtude como disposição adquirida – *hexis* ou *habitus* – e não inata, mediante a exercitação consciente e constante das ações virtuosas segundo a regra própria de sua razão – *recta ratio*[37]. Com efeito, a opção por agir em conformidade com o 'eu' não se confunde com a pura arbitrariedade dos atos como quem se abandonasse aos movimentos de uma suposta instância natural inscrita no fundo da alma. O 'eu' não se dá aqui como natureza, anterior a todo discurso e justificativa racional, mas designa ao contrário, a razão ou sabedoria que lhe é peculiar, com que Montaigne atualiza e fortalece em ação refletida suas disposições naturais de *gentilhomme*, e com que, portanto, confere ao 'eu' sua "*forme maîtresse*". É exclusivamente a partir desta *sagesse* que o útil e o honesto podem conciliar-se na prática sem poder reportar-se à instância sólida e transcendente da razão universal da natureza, tão cara aos estoicos, mas adaptando às circunstâncias da utilidade pública as virtudes de sua forma própria.

É, portanto no interesse mesmo do exercício virtuoso e eficaz da vida ativa e não em função de um individualismo egoísta que recusa toda participação cívica, que o 'eu' se esforça por preservar sua integridade, precavendo-se contra as ameaças de fora. Assim, como se vê na passagem citada mais acima, para manter uma distância segura das mentiras do mundo não basta não enganar, seguindo simplesmente a própria

[36] *Idem*.
[37] ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. *Op. cit*., II.3-4.

inclinação natural, mas é preciso também prevenir-se contra o engano dos outros em relação a si, sobretudo por parte dos grandes a quem deve obediência. Por isso Montaigne nos diz cuidar "curiosamente" de sua aparência, com estratégia e cálculo, antecipando-se aos possíveis efeitos de sua "máscara" sobre a opinião alheia, de modo que não desse aos príncipes a impressão de estar disponível à traição para bem servir-lhes. Inicialmente associada à "*nonchalance*"; à naturalidade da conversação amigável no preâmbulo do capítulo, a "boa fé", ao adentrar agora o terreno hostil da cena pública, surge como comportamento refletido e prudencial que constrói deliberadamente sua aparência externa, de modo a assegurar-se que ela reifique na opinião alheia sua "forma mestra" como homem de bem e os limites inequívocos de seus deveres de obediência. É assim significativo que o termo "*curieusement"*, empregado no início do ensaio de modo negativo, designando os excessos de artifício dos discursos dos outros, tornando mais belas suas 'banalidades', reapareça agora com valor positivo, qualificando a arte que não falseia, mas atualiza e aperfeiçoa as próprias características naturais, conforme a definição aristotélica da virtude como disposição adquirida.

Embora se apresente como "negociador frágil e novato", afinal, limitando-se a oferecer-se "pelas minhas opiniões mais vivas e com a forma mais minha" Montaigne realiza o princípio primeiro e central de toda boa diplomacia, da necessidade de habitar sempre sua razão, o mais equidistante possível dos interesses em luta. Como nos diz, o bom conciliador deve regrar suas afecções ao exercer os ofícios do cargo, comportando-se com "igual afeição" para com ambos os lados ou "ao menos moderada", sabendo contentar-se "com uma proporção mediana da boa vontade deles". Preservar a própria integridade e independência do *jugement* equivale a garantir o espaço livre que torna possível a mediação entre as facções. De fato, Montaigne reconhece o quanto fora bem sucedido na conquista da confiança e benevolência de seus interlocutores, sem adotar o comportamento dúplice dos "profissionais do ramo", mas valendo-se somente da "boa fé". Esta afinal comprovara assim sua eficácia como virtude política: "poucos passaram de mão a outra com menos desconfiança, mais favor e privacidade". Montaigne celebra, portanto, a utilidade de sua "*façon ouverte*", isenta de paixão privada, por ser "fácil de insinuar-se e de obter crédito nos primeiros contatos": "A sinceridade – "*naifveté"* - e a verdade pura em qualquer época que seja ainda têm aplicação e curso".

Por fim, operando deste modo dentro da forma e dos desígnios pessoais do autoretrato, forjando sua própria imagem como uma proposição específica de exercício da vida ativa concernente aos que estão longe da exemplaridade dos grandes, Montaigne

não articula de modo menos contundente seu discurso político de crítica às teorias do tempo ligadas à razão de Estado, que procuravam legitimar um exercício absolutista do poder real, impondo-se contra o direito e liberdade dos indivíduos. Lamenta, com efeito, a submissão irrestrita que os príncipes exigem de seus servidores, notando o quanto o engajamento desapaixonado nos negócios e os "serviços limitados e condicionados" que ele se dispõe a fornecer, não correspondem ao que se entende como conduta política exemplar. Montaigne reforça assim em contraposição à evolução absolutista que a monarquia francesa assumia então, o ideal nobiliário tradicional, marcado pela autonomia expressa em termos de liberdade e franqueza, em tudo diversa da nobreza de corte que então mais e mais se expandia, definida na relação de honra e obediência para com a autoridade real:

> Não há remédio: exponho-lhes francamente meus limites, pois escravo devo ser apenas da razão e até isso não consigo bem. E eles também estão errados em exigir de um homem livre tanta sujeição a seu serviço e tanta obrigação quanto de alguém que tenham feito ou comprado, ou cuja fortuna dependa particular e expressamente da deles[38].

Recebido em 25 de setembro de 2022
Aceito em 12 de novembro de 2022

[38] MONTAIGNE. *Ensaios*. *Op. cit.*, III.1, p. 12.